24e ANNÉE (3e SÉRIE) — No 25 — 19 JUIN 1902

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément.*
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

§ LXIII. — La danse *(suite)*

LA DANSE A DEUX ET LE PÉCHÉ DE COOPÉRATION. — DU SCANDALE ET DE LA LOI DE CHARITÉ EN MATIÈRE DE DANSE. — COMMENT IL FAUT JUSTIFIER LES REFUS D'ABSOLUTION POUR CAUSE DE DANSE. — RÉSUMÉ EN DEUX RÈGLES GÉNÉRALES A L'USAGE DES CONFESSEURS.

On est toujours au moins deux, et ordinairement beaucoup plus, pour danser. La danse, par là-même, s'offre à l'étude du moraliste comme une œuvre à coopération. Il s'y commet des fautes « solitaires » sans doute, ainsi que nous l'avons fait remarquer avec assez de détail la dernière fois. Mais c'est incontestablement surtout par son côté coopératif que la casuistique de la danse présente les complications les plus difficiles ; ajoutons tout de suite que c'est aussi sur ce terrain qu'elle offre au confesseur une porte largement ouverte à des solutions et décisions efficaces qu'il essaierait en vain de justifier par la seule considération des intérêts privés du pénitent.

Le lecteur a encore présentes à la mémoire nos récentes études sur la coopération. Je puis donc, sans autre préambule, les supposer connues, et entrer immédiatement au cœur du sujet.

Le cas le plus clair est celui de la *coopération formelle* au péché commis par le prochain à la danse, ce qui arrive quand celui qui prend part à la danse (à ses préparatifs, à son exécution, à ses conséquences immédiates) s'associe, en y consentant, au désordre moral de l'œuvre peccamineuse d'autrui, soit qu'il la provoque avec intention formellement mauvaise, soit qu'il y prenne extérieurement part en connaissance et pleine approbation de cause. C'est là un péché caractérisé, sans excuse possible, dont il faut raisonner, quant à son appréciation et à ses probabilités de retour, d'après les règles communes de l'acte humain personnel mauvais.

Et malheureusement il faut bien convenir que le danger de coopération formelle dans la danse, au moins pour certaines danses fréquentes, est, en règle de présomption générale, bien menaçant. L'expérience des âmes prouve trop cette vérité de fait pour qu'il soit besoin d'insister beaucoup sur sa démonstration. Or, il est rigoureusement défendu de s'exposer au danger prochain de coopération formelle à un mal grave. Voilà le principe général de présomption qui, sauf cas exceptionnels, impose l'interdiction *a priori* de ces danses mauvaises, où il est de constatation commune que se commettent fréquemment des « péchés en commun. »

Mais, à vrai dire, ainsi que je l'ai fait observer précédemment, le péché de coopération formelle dans la conscience du danseur, si l'on y regarde de très près, n'est en définitive qu'un péché d'opération ordinaire, compliqué d'une occasion plus ou moins voulue et cherchée du côté du prochain, dans les circonstances spéciales qu'offre au rapprochement des deux délinquants l'œuvre de la danse.

Il est une autre manière, plus proprement coopérative, d'être pour quelque chose dans le mal moral du voisin. Cette manière consiste à lui en fournir positivement l'occasion (c'est le *scandale)*, ou encore à ne pas l'empêcher quand on en a le devoir (c'est la *tolérance)*. Coopération positive du scandale, coopération négative de la tolérance, examinons à part ces deux points en ce qui concerne la danse.

On donne génériquement le nom de scandale à toute œuvre de notre part qui est cause ou — ce qui est mieux dit — occasion de ruine morale pour autrui.

La loi de charité intervient ici avec son caractère obligatoire en conscience, sous les réserves et interprétations pratiques dont nous avons longuement parlé déjà. Est strictement défendue toute œuvre à scandale qui, bien que moralement bonne ou indifférente en soi, n'est pas justifiée par des raisons susceptibles de compenser la gravité du mal qu'elle peut occasionner à autrui.

Appliquons cette règle fondamentale à la danse. Voici une danseuse qui vous affirme qu'elle ne

commet pas de faute sérieuse dans ses réjouissances chorégraphiques. Très bien ! Pour peu que vous n'ayez point de motif prudent de suspecter la sincérité de son affirmation, vous devez l'en croire. La question est donc tranchée à son avantage, quant au premier chef du péché d'opération solitaire.

Mais demandez-lui donc si elle n'a pas conscience d'être occasion de mal pour les autres. Demandez-lui si sa conduite n'a pas pour conséquence : 1° de scandaliser le public fidèle qui se tient, et pour cause, à l'écart de pareils divertissements ; 2° de scandaliser les gens qui la voient danser ; et surtout 3° de scandaliser le ou les cavaliers auxquels elle accorde la faveur de ses abandons compromettants. Pour être plus clair, gardez le mot *scandaliser* pour la première question ; il sera fort bien compris dans l'acception vulgaire que lui donne le peuple. Quant aux deux dernières interrogations, au lieu du terme *scandaliser*, encore théologiquement exact, dites *occasionner du mal*, occasionner de mauvaises pensées, de mauvais désirs, de mauvaises actions.

La réponse peut être négative, assurément. Dans le plus grand nombre des cas, — pour les vilaines danses, — elle sera affirmative ou au moins fort hésitante, et très probablement suivie tout aussitôt de la réflexion que voici : « Mais, mon Père, ce que font les autres ne me regarde pas. C'est leur affaire. Ils ont leur conscience comme j'ai la mienne. S'ils pensent ou font mal à mon occasion, qu'ils s'arrangent de leur côté avec leur confesseur. Ce que je sais, c'est que moi je ne vois pas de mal, je ne pense pas à mal, je ne fais aucun mal ; et je ne comprends pas pourquoi il me serait défendu de danser... »

J'ai un peu arrangé le discours à ma façon ; mais au fond, c'est bien là en substance l'idée qui viendra à l'esprit de la pénitente. Peu importent les termes qu'elle emploiera pour vous la manifester.

Nous touchons ici au cœur le point capital du problème moral de la danse. Je supplie mon lecteur d'y apporter toute son attention.

« Non, devez-vous répondre, je ne puis ni ne veux le moins du monde vous interdire la danse à cause du mal qui vous en revient à vous personnellement, puisque vous avez persuasion nette de n'y point pécher. Laissons donc la vertu de chasteté qui, par la grâce de Dieu, n'est point en cause en votre affaire, et parlons seulement de la vertu de charité... »

Là-dessus vous aurez plus d'une fois à former la conscience de vos danseuses dont beaucoup, peut-être, ne se rendent pas bien compte de l'obligation où elles sont d'éviter la ruine spirituelle du prochain quand elles le peuvent *sine gravi proportionato incommodo.*

Cette idée du devoir de la charité n'est pas totalement absente la plupart du temps. On sait vaguement qu'il n'est pas plus honnête d'occasionner la mort spirituelle que la mort matérielle du voisin. Mais, vu surtout l'entraînement public de l'exemple, l'irréflexion, les habitudes de jugement reçues en pareille matière, cette idée est obscurcie, mal définie. Je l'ai souvent répété : on a peine à se croire chargé des fautes des autres par ce seul fait qu'on ne s'applique pas à les éviter. C'est là une vérité morale de premier ordre qu'il ne faut pas se lasser d'enseigner, un des plus importants principes évangéliques de l'ordre social chrétien.

Sans doute, nous ne sommes pas toujours, en toute hypothèse possible, tenus de rendre au prochain le service de charité qui consiste au moins à ne point l'induire en tentation et péché par le fait positif de nos œuvres. Il est des raisons excusantes qui nous permettent de le *laisser* abuser de la matière à péché que nous lui fournissons, quand un motif supérieur nous autorise à la fournir, en passant outre à la prévision du mauvais usage qu'il en fera librement sous sa pleine responsabilité personnelle.

Si donc la danseuse a des raisons légitimes et suffisamment urgentes de paraître au bal et d'y danser, quoi qu'il arrive du côté des danseurs qui pourront abuser de sa présence et pécher à son occasion, l'obligation d'éviter le scandale actif n'existe plus ; un confesseur outrepasserait ses droits en interdisant la danse pour ce seul fait que la personne en cause y sera l'occasion de fautes graves pour plusieurs.

Mais voilà précisément où pénitents et confesseurs se trompent souvent ; ils commettent l'erreur, plus ou moins coupable, de considérer comme excuses légitimes autorisant le scandale, des raisons qui ne sont ni sérieuses, ni à coup sûr assez urgentes. Pour les bals de chaumières dans nos campagnes, par exemple, quelle raison acceptable peut bien avoir pour se former la conscience la jeune fille et le jeune garçon qui s'y rendent avec conscience pourtant du mal qu'ils y occasionneront à autrui par scandale ou sollicitation au mal, à supposer qu'ils n'y soient point eux-mêmes fortement exposés pour leur compte personnel ?

Et, dès lors, comment un confesseur peut-il absoudre *hic et nunc* un pénitent qui garde au cœur l'intention délibérée d'offenser la loi de charité en matière grave, sans aucune excuse apte à atténuer le désordre moral formel de sa volonté ?

Vue du côté « scandale », la prohibition de la danse s'impose le plus souvent, alors que, peut-être, vue du côté « chasteté privée » de la personne dansante, il serait difficile de la justifier.

Je ne dis pas qu'on doive à cause du scandale interdire toutes les sortes de participations aux réunions de danses. Il est entendu que notre principe n'a son application que sur le terrain propre nettement défini par la considération exclusive du scandale et des degrés très relatifs de sa gravité. Beaucoup de danses même peuvent ne point présenter cet inconvénient. C'est là une question de fait à étudier, et sur laquelle il importe que l'accord s'établisse entre confesseur et pénitent, afin

que celui-ci comprenne bien la gravité du mal dont il charge sa conscience en posant volontairement l'occasion qui amènera la « ruine spirituelle » du prochain.

Mais ce fait est aisé à établir sans aucun doute possible pour nombre de danses grossières en elles-mêmes ou incontestablement mauvaises par leurs circonstances. La plupart des bals publics populaires et réguliers de campagne ou de barrières sont dans ce cas-là, et aussi un bon nombre de bals mondains, plus « select » en apparence, tout aussi pernicieux en réalité. Le doute peut autoriser des conclusions larges, quand il y a, par ailleurs, des raisons sociales d'usage qui rendent l'abstention difficile. Malheureusement le doute n'est point la règle pour la plupart des danses libres, que l'opinion commune de la partie moralement saine des fidèles tient pour mauvaises.

D'ailleurs, au lieu d'une, nous avons ici d'ordinaire deux sources réunies de scandale. La danseuse, en effet, n'est pas seulement cause de mal pour ses co-danseurs ou tous autres qu'elle admet en pareille rencontre à des familiarités fort scabreuses; elle cause aussi du scandale *public* en plus de ce scandale *individuel :* scandale *public* par l'effet moral déplorable de son exemple sur les jeunes filles de son âge, de son milieu. En admettant même que la danseuse ne pèche point personnellement à la danse, elle sait que d'autres y pèchent, que le péché même est la règle générale ou, tout au moins, qu'il se commet fatalement, avant, pendant ou après, des désordres déplorables à l'occasion de la danse. Impossible à elle de ne pas constater cela. Comment alors peut-elle, sans pécher, exciter les autres, par l'entraînement de son exemple, à frôler des dangers, dont elle n'a point à souffrir peut-être, mais que la voix publique, les confidences de ses amies et l'évidente expérience de l'histoire lui montrent comme inséparables de l'œuvre diabolique redoutable qu'est la danse mauvaise qu'elle fréquente ? Il faut insister beaucoup sur ce point-là au confessionnal. Il est tout d'évidence et de bon sens. Toute personne qui se présente pour recevoir l'absolution est inexcusable de s'obstiner à ne pas le comprendre.

Aussi me semble-t-il très clair que le confesseur, non seulement peut, mais doit, refuser en pareil cas l'absolution, qui serait nulle de plein droit, tombant sur une âme si manifestement résolue à violer le précepte de la charité en matière grave.

Attention, ici ! Le refus d'absolution n'est point motivé, en manière de pénitence vindicative, par les péchés que le pénitent a commis à la danse, puisque, par hypothèse, nous supposons qu'il est personnellement indemne sous ce rapport. Il n'est point motivé non plus par cette raison que le curé n'aime point la danse, veut la supprimer dans sa paroisse et emploie, comme moyen efficace, le confessionnal pour atteindre son but. On doit éviter à tout prix de laisser croire aux fidèles qu'une décision aussi grave qu'un refus d'absolution dépend uniquement de l'arbitraire du curé ou du confesseur. Non, ce n'est pas la volonté contrariée du ministre de la pénitence, c'est uniquement la violation du précepte de charité qui est ici en cause. Le prêtre ne fait que juger, pour ce cas-là comme pour tous les autres, la conscience de son pénitent telle qu'elle est ; il la voit en disposition actuelle de complaisance délibérée à un péché grave, il ne l'absout pas, parce qu'il ne peut pas l'absoudre ; quoi qu'il fasse, le sacrement manquerait de matière et serait nul ; donner l'absolution serait coopérer à un sacrilège.

Voilà ce que les confesseurs ne prennent pas assez soin de bien expliquer aux gens qu'ils éloignent de la pénitence pour le motif de la danse. Aussi est-il arrivé que supposant, non sans raison, un abus de pouvoir arbitraire de la part du prêtre, les pénitents mal éclairés et conscients de leur prétendue entière innocence, se sont souvent heurtés à la terrible tentation qui les a amenés à choisir entre la fréquentation des sacrements et la danse. L'on sait assez combien de victimes a faites parmi nos adolescents cette tentation, qu'on aurait sans doute évitée à un grand nombre en les instruisant doucement et à fond sur ce chapitre où ils ne voient point la plupart du temps le mal grave spécial du scandale, là où il est et tel qu'il est.

Notez qu'il est toujours périlleux de condamner la danse en tant que danse *in abstracto*, aussi bien au confessionnal qu'en chaire. On s'expose trop à atteindre par là-même très injustement des danses particulières, *in concreto,* qui n'ont rien de blâmable, et de blesser du coup, souvent à mort, les honnêtes chrétiens qui y participent. Je professe pour les idées universelles, en pratique de direction morale, une horreur tout juste aussi grande que l'estime qu'il en faut faire dans l'ordre philosophique et dogmatique de la formation de nos jugements spéculatifs d'intelligence. De grâce, ne parlons jamais de *la danse*, parlons *des danses ;* et s'il nous faut éviter de désigner trop clairement les personnes et les choses particulières que nous voulons atteindre, faisons au moins en sorte que nos auditeurs ne s'égarent point sur nos intentions et qu'ils comprennent bien les abus particuliers que nous visons, sans être tentés de nous accuser de l'exagération toujours regrettable qui consiste à envelopper dans la même réprobation générale abus et usages légitimes, ce qui est honnête manifestement et ce qui est moralement défendu.

Assez parlé du scandale pour l'instant. Arrivons maintenant à l'examen de l'autre genre de coopération mauvaise qui se rencontre dans la danse : la coopération de tolérance. J'appelle ainsi l'attitude qui consiste, non plus à présenter par voie d'œuvre positive l'occasion de pécher au prochain, mais à se tenir inerte en présence du mal imminent qu'il va commettre et que l'on pourrait empêcher. C'est là une faute, évidemment, comme le scandale actif, *contra caritatem*. Les danseurs et danseuses la commettent toutes les fois que,

avertis de l'abus qui va être fait de leur personne, du mal moral qui se prépare, ils le *laissent faire*, sans l'encourager il est vrai par quoi que ce soit de positif, mais aussi sans rien faire de leur côté, sans prendre aucune précaution pour l'empêcher ou l'arrêter. Ce genre de faute apparaît plus clair encore chez les parents, les amis, les loueurs de chaumières et toutes autres personnes à coopération dite négative dans l'œuvre de la danse *(mutus, non obstans, non manifestans)*.

Cette sorte de coopération, plus indirecte et éloignée, ne comporte pas *en analyse* une caractéristique de malice morale aussi accentuée que la coopération positive du scandale. Elle vaut la peine cependant d'attirer l'attention du confesseur au double point de vue du principe et des faits.

Pour être « cause morale » d'une faute commise par autrui, point n'est besoin, on le sait, d'y prendre une part réelle et pour ainsi dire intrinsèque. Dès là qu'on a le pouvoir et le devoir de l'empêcher, on en est pleinement responsable si, froidement, on la laisse se consommer sous ses yeux. C'est élémentaire et, quelle que soit l'ignorance populaire, il n'est personne qui, au moins après instruction convenable, ne soit obligé d'admettre l'absolue vérité de ce principe de bon sens.

Or, la danse offre des circonstances très nombreuses de coopération négative. Tel par exemple, pour ne citer que celui-là entre mille, le cas de la jeune fille qui, au cours d'une valse, s'aperçoit de certaines hardiesses de son cavalier, et, tout en se gardant bien d'y répondre de manière à les encourager, laisse faire passivement, et abandonne le danseur à lui même dans la voie moralement suspecte où elle le voit engagé. Plus subtilement nuancé, mais encore identique au fond, le cas de cette même danseuse qui, après cela, acceptera un nouveau tour de valse avec le même sujet et prêtera matériellement sa coopération aux satisfactions désordonnées que cherche celui-ci dans certains troublants contacts. Et ainsi de suite; il n'est pas besoin de beaucoup d'imagination, même chez les gens qui n'ont jamais dansé, pour concevoir les occasions nombreuses de coopération matérielle négative au péché d'autrui qui se peuvent rencontrer dans la danse.

Le précepte de la charité, moins urgent sur ce point-là que pour le scandale positif, interdit cependant en matière si aisément grave les tolérances et compromissions d'attitude passive ou neutre que n'excuseraient point par ailleurs des raisons acceptables.

Ces raisons se présentent surtout dans un certain monde où la tyrannie du protocole et des relations dites « de société » impose, à des gens qui n'y ont guère le goût, la participation aux réunions dansantes. C'est la plupart du temps un motif tiré des conventions de l'usage ou de la politesse qui oblige à sacrifier à la mode, là comme ailleurs. Je n'apprécie pas, je constate. Le confesseur a le devoir de peser la valeur morale de ces raisons et de conclure en conséquence, sans omettre de former, à ce point de vue spécial, comme il convient, la conscience de ses pénitents.

Mais, si la raison excusante est trop faible ou nulle, son devoir aussi est de rappeler les droits de la charité et d'exiger qu'on ne se laisse pas entraîner, par voie de silence ou d'inertie, à des coopérations fâcheuses au péché d'autrui.

C'est pour être complet dans mon analyse que j'ai voulu signaler ce danger de la coopération purement tolérante aux immoralités de la danse. Il convient de remarquer que, en pratique, sauf pour les parents, cette considération n'a en fait qu'une importance assez secondaire, à côté surtout de celle qui concerne les autres sortes de péchés fréquents et beaucoup plus caractérisés où tombent habituellement les danseurs. Il est très rare que le confesseur éprouve le besoin de toucher spécialement ce point-là. Les occasions de péchés propres, les dangers de coopération formelle, le péril de scandale lui fourniront presque toujours des raisons suffisantes d'imposer aux danseurs la stricte obligation de s'abstenir des danses « mauvaises. » Au contraire, vis-à-vis des parents, c'est l'argument de la tolérance coupable qu'il pourra faire valoir avec le plus de succès, ceux-ci encourant en conscience une responsabilité grave par le fait qu'ils laissent leurs enfants courir à une ruine spirituelle qu'ils pourraient et devraient leur éviter. Mais laissons les parents, dont le cas est clair, pour ne nous occuper que des gens qui dansent.

Reprenons dans une vue d'ensemble tout ce que nous avons dit jusqu'à présent. En résumé, le cas du danseur est assez simple. Deux questions différentes se posent : 1° y commet-il personnellement le péché ? et 2° y prend-il part au péché d'autrui ?

Si la réponse est négative ad I et ad II, aucun principe de théologie morale ne peut justifier l'abus de pouvoir que l'on commettrait en lui interdisant la danse, puisque l'on ne peut interdire que ce qui est défendu, et qu'il n'y a de défendu que ce qui est violation d'un précepte quelconque. Cette violation de précepte n'existant pas *in casu*, la danse est au moins moralement indifférente, et dès lors il est impossible de l'interdire au nom de la morale.

La réponse ad I est-elle affirmative ? Il faut ouvrir l'œil, mais bien se garder d'aller trop vite et trop loin dans les conclusions. Le danseur doit être jugé 1° *pour le passé* d'après ses déclarations de bonne foi, et 2° dirigé *pour l'avenir* d'après les présomptions qui font plus ou moins rentrer son cas dans celui des occasionnaires de la théologie morale. Sur ce terrain précis des fautes d'opération solitaires et exclusivement propres au danseur, en dehors de toute participation coopérative au péché des autres, il faut se garder des sévérités injustes et traiter le pécheur ni mieux ni plus mal que les autres, tout comme si le scandale et les fâcheuses coopérations de la danse n'étaient pas en cause.

Supposons maintenant négative la réponse ad I, mais affirmative la réponse ad II. Alors, une voie très large est ouverte à la considération du péché *contra caritatem,* et cette considération autorise de la part du confesseur bien des sévérités que le danseur, même personnellement innocent, doit accepter sous peine de violer gravement le précepte de charité qui lui fait au moins défense rigoureuse (sauf raisons légitimes) de participer à la mort spirituelle de son prochain.

Que si, enfin, il y a réponse simultanément affirmative ad I et ad II, cette double immoralité de la danse, en même temps qu'elle charge davantage la conscience du danseur, oblige aussi le confesseur à se montrer plus énergiquement exigeant dans les conditions du bon propos d'avenir que réclame une situation aussi grave. Je laisse de côté le troisième cas, de la pure coopération matérielle passive ou tolérante, parce qu'il est peu pratique pour les danseurs, ainsi que je l'ai dit, et que, d'ailleurs, il se trouve implicitement renfermé dans la participation au péché à deux que vise en bloc la seconde question.

Voilà donc qui est, je crois, assez net quant à l'analyse casuistique spéculative de la danse. Avec ces deux règles générales très simples, il n'est point de difficulté qui ne se puisse aisément débrouiller, ni d'opinions apparemment contradictoires qui ne trouvent une conciliation de bon sens dans l'usage des distinctions fondamentales qui ont été posées au cours de ces deux articles.

Mais je n'entends pas en rester à l'étude théorique morale de la danse. Il nous faut maintenant appliquer d'une manière concrète ces principes à la résolution de certaines questions pratiques, d'utilité courante, sur la danse. Ce sera l'objet de notre prochaine étude.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je suis curé d'une paroisse où tous les hommes, à peu d'exceptions près, viennent à la messe chaque dimanche ; ils font aussi généralement leurs Pâques ; et pourtant voici ce qui arrive un jour d'élection. On les a avertis de la gravité du vote, de ses conséquences, de la part qui leur revient du mal fait par les votes de leur député s'il est mauvais ; et cependant entre *deux* candidats dont l'un déclare approuver la loi sur les Congrégations et l'autre réclame la liberté d'association égale pour tous, leurs voix sont allées en majorité au premier, et il en est ainsi dans toutes les élections : leurs voix vont toujours au plus mauvais. Peut-on dans ces conditions les admettre aux sacrements ? Si on est coulant un jour de confession après les avoir avertis publiquement, on amoindrit l'autorité de son enseignement, ils deviennent les juges de notre doctrine, et alors les fautes ne seront graves que lorsqu'ils voudront les considérer comme telles. Si on les moleste en leur faisant prendre l'engagement de ne plus recommencer, les uns s'éloigneront plutôt des sacrements que de faire cette promesse, et d'autres promettront sans intention de tenir, le moment venu. Le candidat leur a dit que la loi n'est pas mauvaise, que les curés le disent sans le croire et pour faire de l'agitation religieuse, et ils s'en rapportent à ces dires au mépris de l'enseignement du pape, de l'évêque et du curé.

Quid in praxi ?

R. — A). — Commençons par un exposé de principes. Il faut distinguer ici différentes choses qu'il serait dangereux de confondre :

La confession et l'enseignement officiel ;

Le principe qu'il n'est pas permis de voter pour un mauvais candidat, et l'application de ce principe à tel candidat déterminé.

I. Dans l'enseignement officiel, en chaire, au catéchisme, dans les réunions où le prêtre intervient comme ministre de la religion, et au confessionnal, quand il y a lieu, il faut toujours rappeler le principe qu'il n'est pas permis en conscience de donner sa voix à un candidat mauvais, soit absolument en lui-même, soit par comparaison avec ses concurrents, soit par suite de circonstances qui obligent à le considérer, quoique bon personnellement, comme devant appuyer le mal. C'est un principe de droit naturel, et la raison de bien public y étant intéressée, on ne doit pas taire ou déguiser la vérité quand il y a une bonne raison de parler et que la prudence le permet.

Pour l'application à faire du principe à tel candidat déterminé, il serait à désirer qu'elle pût être faite par une autorité compétente. La question intéresse toute une circonscription ; elle ne peut être tranchée par tel prêtre en particulier, parce qu'il n'a pas juridiction proprement dite, ni mission pour la circonscription entière. Mais l'exclusion à faire de certains candidats au point de vue des intérêts religieux et du bien public est chose si délicate, si sujette à inconvénients graves, si insolite en France et si opposée à l'idée que se font les adversaires de la religion et les catholiques eux-mêmes, qu'on ne saurait espérer des évêques ni leur demander qu'ils décident d'office la question. Un tel acte de leur part serait, dans l'état actuel des esprits, mal compris et mal accueilli ; il ferait plus de mal que de bien. Il ne faut donc pas compter sur une désignation officielle des candidats à rejeter.

Manquant de cette base nécessaire, un prêtre ne peut, ni dans son enseignement officiel, ni au for sacramentel, déclarer que tel candidat en particulier est un candidat à repousser. Il ne peut ni avant l'élection dire que quiconque votera pour tel candidat se rendra indigne d'absolution s'il ne promet de faire mieux une autre fois, ni après l'élection déclarer que le fait d'avoir voté pour tel candidat est par lui-même un péché dont il faut avoir la contrition avec le ferme propos de ne plus le commettre. Ce serait outrepasser les limites de son pouvoir.

L'indignité de certains candidats est souvent si certaine et si notoire qu'il ne peut y avoir aucun

doute. Le prêtre peut bien, en dehors de ses fonctions, en conversation, dans des réunions électorales, privées ou publiques, instruire ses auditeurs et les détourner de voter pour ces candidats. Il en a le droit comme électeur et simple particulier. Et il fait bien, quand la prudence le lui permet, d'user de ce droit : car il procure ainsi le bien public, soit dans l'ordre civil, soit dans l'ordre religieux.

Mais la prudence lui permettra-t-elle toujours de le faire ? Non, certainement. Si légitime, si justifiée que soit cette intervention purement personnelle et privée, elle entraîne parfois tant d'inconvénients, qu'il est préférable pour le prêtre de s'abstenir. Certains évêques, jugeant que les inconvénients se produiraient d'une manière générale dans leurs diocèses, font à leurs prêtres une règle de s'abstenir entièrement de prendre part, même à titre personnel et privé, aux luttes électorales, au moins en public.

Quand une règle de cette nature a été tracée par l'autorité, qui a mission de diriger, il y aurait témérité, imprudence et défaut de soumission à ne pas s'y conformer.

Lors même que ce ne serait pas une règle imposée par le chef du diocèse, chaque prêtre devrait, avant de se prononcer en public pour ou contre tel candidat, se demander si son intervention personnelle peut être vraiment utile, si elle n'entraînera pas des conséquences fâcheuses plus graves que le bien à espérer de son intervention. Dans bien des cas, il reconnaîtra que la prudence lui conseille le silence. Il ne sera pas répréhensible pour n'avoir pas usé d'un droit qu'il possède légalement comme tout autre citoyen, mais dont il ne peut se servir sans compromettre des intérêts supérieurs : le bien général, l'utilité de son ministère, la possibilité de travailler fructueusement au salut des âmes en conservant la confiance de ses paroissiens, quels qu'ils soient.

Mais quand ces raisons n'existent pas, la charité lui fait un devoir d'user de sa parole et de son influence pour écarter les candidats certainement mauvais et pour faire arriver les candidats certainement bons. S'abstenir quand on peut agir, ce serait se rendre coupable de péché.

Ces données étaient nécessaires pour éclairer la solution concernant la confession.

II. Nous supposons que le pénitent a certainement voté ou est soupçonné avec raison d'avoir voté pour un mauvais candidat.

1° Première hypothèse : il sait qu'il a mal agi et il s'en confesse. Il n'y a qu'à s'assurer s'il a la contrition et le ferme propos. Si oui, on l'absout. Si non, on travaille à le bien disposer, et, si on y réussit, on l'absout, sinon on lui refuse l'absolution.

2° Deuxième hypothèse : il ne dit rien de son vote qu'on soupçonne avoir été mauvais.

Faut-il l'interroger ? Une double raison y invite : raison de bien général qui demande que l'électeur soit averti de son devoir, s'il l'ignore, ou repris de sa faute, s'il a mal voté le sachant bien ; raison de bien particulier dans le cas où il aurait gravement péché en votant mal, puisqu'il faut pour mettre sa conscience en règle obtenir l'aveu, la contrition et le ferme propos pour que l'absolution puisse le justifier. A l'encontre, une raison de bien particulier, dans le cas où, en votant mal, il n'aurait pas péché ou n'aurait péché que véniellement : l'interrogation entraînant la monition, le tirera de sa bonne foi, et, s'il n'est pas résolu à voter mieux une autre fois, l'exposera à commettre des péchés formellement graves, là où il ne péchait pas ou ne péchait que véniellement. Mais cette raison de bien particulier ne doit pas l'emporter sur le bien général ; donc on l'interrogera.

Comment l'interroger ? La première chose à connaître et par conséquent à lui demander c'est si sa conscience ne lui reproche rien au sujet de son vote. S'il avoue n'avoir pas la conscience en paix, on se trouve dans la première hypothèse : il n'y a qu'à appliquer la solution. S'il répond que sa conscience ne lui reproche rien, il faut insister, en lui demandant s'il est persuadé que ce serait un péché de voter pour un candidat hostile à la religion ou dangereux pour le bien public. S'il répond qu'il en est bien persuadé et qu'il a voté conformément à la conscience qu'il avait de son devoir, l'interrogation du confesseur est terminée, il n'a plus rien à chercher parce que le prêtre, comme ministre du sacrement, n'a pas à aller au-delà : voir ce qui a été dit plus haut. Il se peut qu'il ait voté pour le mauvais candidat; mais il l'a cru bon : le confesseur n'a pas à lui imposer le jugement qu'il en porte lui-même personnellement. Si pourtant le pénitent lui fait connaître son vote, le confeseur fera bien de lui dire : « Je crois, mon ami, que vous vous êtes trompé », et il passera outre sans discussion. Mais s'il répond qu'il est persuadé que le vote n'engage en rien la conscience, qu'on est entièrement libre de voter pour n'importe quel candidat, le confesseur devra l'avertir qu'il est dans la plus complète erreur ; qu'il est responsable devant Dieu et devant sa conscience de l'usage qu'il fait de son droit de voter ; qu'il ne lui suffit pas d'être en règle avec la loi civile sur les élections, mais qu'il doit encore se mettre en règle avec la loi divine qui défend de faire un mauvais usage de son droit d'électeur et de la liberté qu'il a de donner sa voix au candidat de son choix ; qu'en votant pour un candidat hostile à la religion et dangereux pour le bien public, il se rend responsable et solidaire de tout le mal que celui-ci pourra faire. — S'il y acquiesce et promet de voter consciencieusement une autre fois, l'affaire est terminée. Il n'y aura qu'à l'absoudre, s'il offre d'ailleurs les conditions requises dans la confession. — S'il ne se rend pas, pour ne pas provoquer une résistance formelle qui pourrait lui être nuisible, obliger peut-être le confesseur à le renvoyer sans l'absoudre parce que, sans trop réfléchir, il se serait entêté dans son idée, il sera prudent de ne pas exiger une réponse définitive, de lui dire

qu'il veuille bien réfléchir à tête reposée et qu'on y reviendra une autre fois. — Si, malgré l'avertissement, le pénitent refusait absolument de faire de son vote une affaire de conscience, s'il déclarait ouvertement qu'il est résolu de voter, à l'occasion, pour les ennemis de l'Eglise ou de la société, s'il y voit son intérêt ou sa convenance, il ne serait plus digne d'absolution, parce que, dans le moment même, il serait dans la disposition de commettre, quand l'occasion s'en présenterait, un péché grave. On ne pourrait que le renvoyer en le priant de réfléchir plus mûrement à la chose.

B). — Venons maintenant à l'objet précis de la consultation. S'il n'y avait que la question posée d'une manière générale : *Quid in praxi ?* nous pourrions nous contenter de ce qui précède.

Mais la consultation suppose le fait que les électeurs ont été avertis publiquement et qu'ensuite ils ont mal voté. Et on demande plus particulièrement si dans ces conditions ils peuvent être admis aux sacrements.

Pour résoudre la question, il faut savoir d'abord de quoi ils ont été avertis et comment.

Si l'avertissement s'est tenu dans les limites que nous avons fixées pour l'enseignement officiel, les électeurs, à supposer qu'ils aient entendu et compris l'avertissement, ne sont plus dans la bonne foi et le travail du confesseur se trouve abrégé quelque peu. Il devra pourtant s'enquérir si le pénitent a compris qu'il péchait contre le devoir de ne pas voter pour un candidat mauvais, et appliquer les solutions que nous avons données plus haut, selon les hypothèses qui peuvent se produire.

Si l'avertissement donné en public a été plus précis, s'il est allé jusqu'à désigner suffisamment pour qu'on ne puisse s'y tromper, les candidats pour lesquels, en conscience, on ne pouvait voter ; si l'avertissement émanait d'une autorité jouissant de la juridiction au for externe, de l'évêque, le devoir du confesseur est tout tracé : à moins qu'il ne constate en fait l'ignorance ou l'erreur chez son pénitent, il ne doit pas l'absoudre sans qu'il se repente et promette de ne plus agir ainsi à l'avenir. Mais si l'application à tel candidat déterminé ne s'appuie que sur l'autorité personnelle du curé, elle n'a plus la même valeur ; alors le confesseur doit suivre toute la procédure de for interne que nous avons décrite plus haut.

Quant à refuser uniformément l'absolution à tout électeur qui aurait mal voté, c'est une solution qu'on ne saurait appuyer sur aucun principe solide et certain.

Q. — En 1895, dans un article bien conduit, vous avez démontré qu'on ne pouvait pas, pour commencer matines et laudes en tout temps à 2 heures après midi, s'autoriser d'une coutume qui, en fait, n'existe pas.

En 1898, vous maintenez vos conclusions, et je crois vraiment que les raisons extrinsèques ou intrinsèques de l'opinion opposée ne suffisent pas pour la rendre *vere et solide probabilis*. Beaucoup de ceux qui la soutiennent d'ailleurs, comme Bucceroni, sont très réservés : « *Non videtur probabilitate carere...;* si quelqu'un a récité matines avant le temps fixé par la réponse de 1876, *excusari potest.* »

On me dit, il est vrai, que Bucceroni est plus catégorique dans son enseignement oral ; mais je ne puis le contrôler. — On me dit aussi qu'à Rome c'est une pratique commune de commencer sans permission et sans inquiétude matines à deux heures et souvent même avant. Mais ici encore le contrôle m'est impossible. Et puis, si cette pratique ne constitue pas une vraie coutume, que prouve-t-elle ?

Mais j'avoue que les réponses de la S. C. des Rites font sur moi une certaine impression.

En 1876, elle détermine sans rien ajouter l'heure à laquelle on peut commencer matines et laudes la veille.

En 1883, à Mgr de Périgueux qui lui demandait s'il fallait faire de sa réponse une question de validité, elle dit simplement : « *Consulantur probati auctores.* »

En mai 1900, elle permet, et cela sans aucune cause restrictive, aux Prêtres Adorateurs de commencer matines et laudes à 1 heure.

Enfin le 9 novembre 1901, à Mgr l'évêque de Châlons qui l'interrogeait sur certains décrets dont l'existence avait paru problématique, elle répond : « *Nulla item decisio prolata fuit quoad privatam recitationem matutini cum laudibus pridie ab hora secunda anticipandam ; siquidem singulis petentibus conceditur ejusmodi anticipatio ab hora prima pomeridiana. Quoad horam secundam, consulantur theologiæ moralis probati Doctores.* »

Ces réponses successives et de plus en plus larges de la S. Congrégation font plus d'impression sur moi que toutes les raisons apportées par les auteurs. La Congrégation avance insensiblement l'heure de la récitation : tout d'abord, il fallait un privilège pour commencer à deux heures, et encore *cum rationabili causa ;* puis il faut un privilège pour commencer à 1 heure, mais la nécessité du privilège pour commencer à 2 heures n'est plus affirmée. Avant peu, on enseignera qu'avec une raison on peut commencer à 1 heure, même sans privilège, et un peu plus tard on dira comme Bérardi *(Praxis)* qu'on peut commencer après midi, à midi 1/4 ou midi 1/2, après les premières vêpres, et je crois que là conduisent logiquement les raisons données par Bucceroni et Génicot, etc.

Serait-ce donc qu'il s'agit là non pas de la validité, mais de la licéité ? J'avoue être un peu ébranlé par ces décisions.

Je serais heureux de connaître l'avis de l'*Ami* et l'impression que font sur lui ces diverses décisions, et spécialement celle du 9 novembre 1901.

R. — Voilà une question aussi importante que pleine d'actualité et d'intérêt ; mais venant d'un éminent professeur de théologie morale, elle ne laisse pas aussi que d'être assez embarrassante.

Essayons cependant de ne point faillir à la tâche, et de mettre en lumière l'impression qu'ont faite sur l'*Ami* les divers décrets et indults de la S. Congrégation des Rites.

I. — *Décrets, ou heure à laquelle on peut commencer le Bréviaire du lendemain en vertu de la coutume.*

Tout le monde convient que *de droit commun* le temps fixé pour la récitation du Bréviaire s'étend de minuit à minuit suivant, et c'est aussi le sentiment général qu'aujourd'hui, *en vertu de la coutume légitimement établie,* « *ex consuetudine jam præscripta,* » dit S. Liguori, on peut

l'anticiper la veille. Mais à quelle heure ? C'est ce que nous allons voir.

1°) 1er DÉCRET. — En 1876, on ne s'entendait point dans l'Amérique du Nord sur le moment où l'on pouvait commencer matines et laudes du lendemain. Dans le clergé, les uns étaient pour l'opinion défendue par S. Liguori, et les autres tenaient pour les opinions plus ou moins larges qu'on rencontre dans les auteurs.

Touché de l'affaire, l'évêque de Zacathécas (Mexique) porta le différend à Rome, demandant qu'on fixât : « *Quanam hora liceat incipere privatam recitationem matutini cum laudibus vespere diei præcedentis ?* » Et il en donna la raison : « *In istis namque regionibus, non omnium eadem est super hac re sententia.* »

Là-dessus, la Congrégation fait instruire la cause, le secrétaire soumet son rapport, un Maître des Cérémonies apostoliques donne son avis et, après mûr examen, les cardinaux déclarent enfin : « Privatam recitationem Matutini cum Laudibus diei subsequentis incipi posse, quando sol medium cursum tenet inter meridiem et occasum. » (S. R. C., 16 mars 1876, n. 3391).

C'est, on le voit, un jugement en règle, et la cause qui regarde ici l'heure où l'on peut anticiper l'office est bien finie.

Et qu'on ne dise pas : « Mais cette sentence n'exclut pas l'opinion qui permet de commencer en tout temps l'office du lendemain à 2 heures de l'après-midi, car « *hæc resolutio affirmative accipienda est, non autem exclusive.* » — Une pareille remarque étonnerait sur les lèvres de n'importe quel auteur sérieux, mais combien plus dans la bouche du savant Ballerini ! Elle est injurieuse pour la Congrégation, dont les décisions doivent être respectées comme si elles émanaient immédiatement du Pape, « *quamvis nulla facta fuerit de iisdem relatio Sanctitati Suæ* » (S. R. C., 23 mai 1846, n. 2916) ; et avec de pareilles interprétations, on en arriverait bientôt par voie indirecte à tourner la loi, toutes les fois qu'elle n'aurait pas l'heur de plaire.

On insistera peut-être et l'on objectera que le décret dans sa teneur ne suppose pas qu'il y ait précepte rigoureux, attendu que, suivant le texte officiel, *on peut* (et non pas : *on doit*) commencer matines et laudes dans l'après-midi, quand le soleil a atteint le milieu de sa course.

La réponse est facile. Ici, nous sommes sur un simple *terrain de tolérance*, où il peut être loisible à chacun, *en vertu de la coutume légitimement établie*, d'anticiper l'office du lendemain, mais où l'Eglise n'entend pas obliger à commencer l'office qui, de l'aveu de tous, n'est qu'une charge du jour naturel. En conséquence, la Congrégation n'a pas employé le mot : *on peut,* pour réserver, comme plusieurs le disent, les droits de l'opinion contraire, — autrement, elle aurait parlé pour ne rien dire, et faisant semblant de juger l'affaire, elle ne l'aurait pas moins laissée sans solution ; — mais elle l'a choisi à dessein pour qu'on ne croie pas à l'obligation d'anticiper son Bréviaire dès la veille au soir.

« Alors, d'après vous, on ne pourrait pas commencer *à bon escient* ses matines, *de plein droit*, à 2 heures, comme l'enseignent de graves théologiens ? » — C'est notre conviction intime, et le pape Benoît XIV dans ses *Institutions ecclésiastiques* déclare qu'un sentiment cesse d'être probable lorsqu'il a contre lui quelque décision du Saint-Siège. Et de fait, en parcourant la théologie, on trouve maintes opinions jadis plus ou moins probables, et aujourd'hui complètement abandonnées et rejetées, uniquement parce que Rome s'est enfin prononcée. N'est-ce pas le cas ?

« Soit, dira-t-on, on ne peut plus soutenir la question de licéité, mais Rome ne tranche pas la question de validité, et l'opinion du Bréviaire à 2 heures reste intacte. » — Pardon, cher confrère, vous faites erreur. La Congrégation n'a point réduit l'affaire à une question de licéité, et pour qu'on n'en ignore, elle a même remplacé le verbe *liceat* de la demande, qui eût été amphibologique, par le verbe *posse*, et la réponse tranche absolument la question de principe. Du reste, on ne comprendrait pas ici que l'office puisse être valide sans être licite : car ou bien la coutume existe d'anticiper à cette heure, ou bien elle n'existe pas. Si 1°, qu'est-ce qui l'empêcherait d'être licite ? Si 2°, qu'est-ce qui le rendrait valide ? La coutume existant, c'est valide et licite ; la coutume n'existant pas, de ce chef ce n'est ni l'un ni l'autre.

Voilà l'impression de l'*Ami* sur le premier décret.

2°) 2e DÉCRET. — En 1883, c'est un cas de conscience que Mgr Dabert pose à la Congrégation sur le sujet qui nous occupe. Partant de ce principe que c'est au moment où le soleil a déjà parcouru dans l'après-midi la moitié de sa course, qu'on peut commencer le Bréviaire du lendemain, et ne doutant nullement que cette décision de 1876 soit passée en état de chose jugée, Sa Grandeur demande, — et c'est ce qu'on n'a pas assez remarqué, — si, vu cette sentence, celui-là ne satisferait pas à son obligation, qui réciterait son office avant l'heure ?

En voulez-vous la preuve ? Lisez l'exposé du doute, tel qu'il est proposé :

Hæc Sacra Rituum Congregatio interrogata : *Quanam hora liceat incipere privatam recitationem Matutini cum Laudibus vespere diei præcedentis ?* respondendum censuit die 16 Martii 1876 *in una de Zacathecas :* « Privatam recitationem Matutini cum Laudibus diei subsequentis incipi posse, quando sol medium cursum tenet inter meridiem et occasum. » Nunc vero quæritur an prædicta responsio ita intelligenda sit, ut ille non satisfaceret obligationi suæ, qui Matutinum cum Laudibus vespere diei præcedentis recitaret, priusquam sol medium cursum teneret inter meridiem et occasum ?

Cela bien établi, la réponse à intervenir ne pouvait porter sur le point théorique déjà réglé, le bon sens le dit. Puis le rapport du secrétaire, et l'avis écrit du Maître des Cérémonies apostoliques, ne visant qu'un cas de conscience, devaient natu-

rellement préparer une solution pratique, et rien de plus ; c'est la logique des choses qui le veut.

Malheureusement les partisans du Bréviaire à 2 heures, oubliant la question précise qui était en cause, vont profiter de la *réponse pratique* : « *Consulantur probati auctores,* » que fait la Congrégation, pour infirmer la *solution de principe* donnée en 1876, et dire même que l'Eglise favorise leur sentiment.

D'après eux, l'évêque de Zacathécas demande à quelle heure on peut *licitement,* et celui de Périgueux à quelle heure on peut *validement* commencer l'office du lendemain. Ils voient là deux questions parallèles portant l'une sur *la licéité*, et l'autre sur *la validité*.

Mais les textes sont absolument contre eux. Nous avons déjà vu pour le décret de 1876 qu'il ne s'agit point et qu'il ne saurait s'agir seulement de la licéité; et il résulte de la position même du cas en 1883 qu'il ne s'agit point de savoir à quelle heure on peut validement commencer, mais bien si, vu la règle posée par la Congrégation, celui-là ne satisferait pas à son obligation, qui dirait matines avant l'heure.

C'est donc en vain qu'on chercherait à se prévaloir de ce décret pour maintenir cette opinion, à moins de confondre un cas pratique avec une question de principe, et une question de fait avec une question de droit.

Quoi qu'il en soit, nos contradicteurs ne seraient plus admis aujourd'hui à en appeler à son témoignage, dont ils ont si étrangement abusé : il a été retiré de la Collection officielle, et il ne fait plus partie du droit public. Pourquoi ? Nous l'ignorons, mais son retrait nous laisse absolument froids, comme sa conservation nous eût laissés indifférents, ce décret ne touchant pas à la question de principe.

Qu'enseignent en effet les auteurs approuvés, auxquels renvoie la Congrégation, sur le cas d'une récitation d'office faite la veille avant l'heure réglementaire ?

Suarez juge trop larges les partisans du Bréviaire à 2 heures : « Hæc videtur ampliatio nimis; sic enim hora secunda post meridiem posset dici Matutinum, *quod sine dubio dicendum non est.* » Et il en donne la raison : « Quia neque consuetudo hæc habet [1]. »

S. Liguori, après avoir suivi tout d'abord les Salmanticenses, juge plus vrai, *verius,* qu'on ne satisfait pas en commençant à 2 heures, pour la même raison que Suarez [2]; et par le fait il déclare qu'à son avis l'opinion contraire n'est pas probable : « Advertas quod, cum aliquam opinionem veriorem voco, tunc contrariam non habeo ut probabilem, etsi non expresse ut improbabilem damnem [3]. »

[1] Livre IV, *De Horis Canonicis,* chap. 27, n. 13.
[2] *Opus morale,* livre 4, n. 174 ; *Homo apostolicus,* appendice III, n. 74.
[3] *Avertissement* de S. Liguori au lecteur, en tête de son *Opus morale.*

Gury trouve plus probable le sentiment commun affirmant qu'on doit réitérer la récitation des matines, quand on les a récitées avant le temps réglementaire ; car en les disant en dehors du temps assigné pour cela, c'est comme si on disait les Petites Heures du lendemain avant minuit [1].

Néanmoins, ajoute-t-il, comme l'opinion du Bréviaire à 2 heures ne semble pas dépourvue de quelque probabilité (nous savons ce qu'il faut en penser depuis 1876) en raison des graves auteurs qui l'ont patronnée, s'il arrivait quelquefois que *par erreur ou par mégarde* quelqu'un récitât matines avant le temps fixé, mais non toutefois avant 2 heures, il pourrait être dispensé de les recommencer [2].

Et en effet, c'est bien là le cas, ou jamais, d'user d'*épikie*, et de présumer que l'Eglise, toujours bonne mère, ne voudrait pas lui faire réitérer ce qu'il a cru bien faire de bonne foi, et imposer une si lourde charge à quelqu'un qui n'est pas en faute. Mais de là à dire qu'il satisferait en récitant à bon escient et de propos délibéré matines et laudes avant l'heure, il y a un abîme, et ce serait sortir du sentiment de Gury que d'affirmer comme probable la validité de la récitation faite avant le temps.

L'Académie de l'Apollinaire, présidée par le cardinal vicaire, traitant de l'anticipation des matines du lendemain, en présence de plusieurs cardinaux et consulteurs de diverses Congrégations, va jusqu'à déclarer, avec l'approbation unanime de l'assemblée, que « l'opinion autorisant la récitation privée des matines et des laudes à deux heures après-midi, par anticipation sur le jour suivant, est dénuée de toute probabilité [3]. » Qui oserait dire maintenant qu'à Rome on admet communément ce sentiment, et n'est-ce pas plutôt à croire que cette décision n'a pas été sans influence sur le retrait du décret que nous interprétons ?

Mais si cette opinion est dénuée de toute probabilité, comment en la suivant satisferait-on à son obligation ? Nous recommandons spécialement cette décision à notre vénéré correspondant, pour fermer la bouche à ceux qui prétendent qu'à Rome on n'y regarde pas de si près, et qu'on est très large en pratique.

On objectera sans doute que, s'il en est ainsi, la Congrégation, qui ne pouvait ignorer l'enseignement de Ballerini et autres, devait répondre non pas : « *Consulantur probati auctores,* » mais affirmer qu'on ne satisfaisait point à son obligation par une récitation faite ainsi avant l'heure réglementaire. — A coup sûr, la réponse eût confirmé la question de droit déjà résolue en 1876, mais elle avait par contre l'inconvénient de condamner du même coup celui qui de bonne foi aurait récité par erreur, en passant, matines et laudes avant l'heure. La Congrégation crut donc

[1] Tome II, n. 65.
[2] *Ibid.*, et *Cas de conscience,* Tome II, n. 48.
[3] *Canoniste contemporain,* août 1889.

plus sage de renvoyer aux auteurs, pour n'être pas trop onéreuse à ceux qui ne seraient pas en faute.

Enfin LE DÉCRET, en disant de consulter les auteurs *probatos*, ne semble-t-il pas inviter à peser surtout *leurs preuves ?* Or, quelles sont ces preuves ?

Tous partent d'un principe commun, ainsi formulé par saint Thomas : « *Quantum ad ecclesiasticum officium et solemnitatem celebrandi, incipit dies a Vesperis ; unde si aliquis post dictas Vesperas et Completorium dicat Matutinas, jam hoc pertinet ad diem sequentem.* » Mais aussitôt ils ne s'entendent plus, quand il s'agit d'établir la mineure, et aboutissent nécessairement à des conclusions contraires.

L'enseignement commun, par exemple, dit que l'heure des vêpres suit celle de none, qui tient le milieu entre midi et le coucher du soleil, et varie suivant les saisons de deux à quatre heures de l'après-midi. Il a en sa faveur : la pratique suivie dans le cours des siècles pour l'office de chœur, lequel seul par sa fixité légale pouvait servir de règle ; l'horaire romain que l'on n'a point cessé d'adapter aux divers pays et qu'on retrouve presque partout dans les Ordos [1] ; les décrets de la Congrégation consacrant expressément pour la récitation privée des matines du lendemain l'heure où le soleil est au milieu de sa course entre le midi et son coucher, et réprouvant l'heure uniforme que l'on voulait introduire à Vicence pour dire les vêpres [2]. Donc, si l'heure de none n'est pas terminée et celle des vêpres commencée, on ne peut réciter matines [3].

Quelques graves théologiens, au contraire, disent que l'heure des vêpres commence à deux heures, et la raison qu'ils en donnent, c'est qu'on aurait coutume de réciter les vêpres dès cette heure, et par là-même elle inaugurerait le jour ecclésiastique du lendemain. Malheureusement, il est fort douteux, pour ne pas dire faux, que la coutume existe généralement de dire vêpres à deux heures. « Je n'y crois pas, » dit saint Liguori ; Concina le nie ; et comme il s'agit d'un fait, il faudrait d'abord le prouver, puis établir que l'usage, s'il a pu rendre licite la récitation des vêpres à ce moment, comme il l'a rendue licite pendant le Carême avant midi, y a ramené aussi l'heure *légale* des vêpres. Tant que cela ne sera pas certainement démontré, nous ne voyons pas ce qui pourrait rendre, comme le disent certains auteurs, ce sentiment probable.

Que dis-je ? A supposer que ce sentiment soit quelque peu probable *au point de vue théorique*, on ne pourrait pas néanmoins le suivre *antécédemment dans la pratique*. La raison en est que, *quand il y a obligation* d'obtenir une fin déterminée, comme est la récitation de l'office dans le jour réglementaire, on ne doit pas *de propos délibéré* en compromettre l'*obtention* par l'emploi voulu d'un moyen *plus probablement et plus vraiment insuffisant*, mais on doit prendre le moyen *le plus sûr*. Autrement, ce serait admettre contre toute logique qu'on peut toujours s'acquitter *délibérément* d'une dette *certaine* par une satisfaction *douteuse*.

Aussi Bucceroni, Gury, etc., pour qui cette opinion ne semble pas manquer spéculativement de probabilité, n'usent d'*épikie* et n'exemptent de recommencer que quand l'office a été récité, et récité *par erreur* ou *inadvertance*, avant l'heure qui divise en deux parties égales le temps qui va de midi au coucher du soleil, suivant cette règle de droit : « *In dubio, omne factum præsumitur recte factum*, et alors, *standum est pro valore actus.* »

Donc, d'après les auteurs, même ceux de l'opinion large, on ne satisferait pas à son obligation en devançant à bon escient l'heure fixée par la Congrégation, et l'on se trompe quand on dit que c'est affaire aux probabilistes ou probabilioristes, de se décider en pratique. (Gury, tom. I, n. 56 et 75).

Voilà l'impression de l'*Ami* sur ce second décret.

3°) RÉPONSE DE ROME A L'ÉVÊQUE DE CHALONS. — Cette réponse, loin de rien changer à nos précédentes conclusions, les confirme merveilleusement, en démentant officiellement l'existence d'une nouvelle décision romaine en faveur du bréviaire à deux heures, et en renvoyant aux auteurs approuvés pour juger de sa valeur. Comme nous venons de les passer en revue à propos du décret de 1883, il nous suffit d'y renvoyer.

II. — *Permissions particulières, ou heure à laquelle on peut commencer le bréviaire du lendemain en vertu d'indults.*

On a eu le tort bien des fois de faire intervenir les indults dans l'examen de la question *de coutume*, que nous venons de traiter, et avec laquelle ils n'ont rien de commun. La coutume permet *à qui veut en user* la récitation de l'office en dehors du jour naturel, dans les limites mêmes *où elle a prescrit contre la loi ;* l'indult au contraire autorise *certaines personnes* à anticiper leur bréviaire en dehors de la loi et de la coutume, dans les conditions *qu'il plaît à Rome de fixer*.

Qu'on ne dise donc plus : « Rome accorde des indults pour deux heures avec cause, puis sans cause, et même à une heure ; donc c'est que le jour ecclésiastique est commencé, et dès lors la récitation du bréviaire à cette heure, si elle n'est pas sans péché faute d'indult, sera toujours au moins valide pour tout le monde et en tout temps. »

La conclusion ne ressort pas des prémisses. Et en effet, les auteurs de l'un et de l'autre sentiment

[1] Suarez, *loc. jam cit.;* — S. Lig., *loc. jam cit.;* — *Ami*, 1888, p. 354.

[2] Décret de 1876 et 2 avril 1875, n. 3340.

[3] Clément Marc ; Lehmkul. t. II, n. 625 ; Costantini, *Institut. Theol. Moral.*, n. 575; Vaffelaërt, apud *Revue Théologique*, années 1888 et 1889.

n'ont jamais prétendu qu'il suffisait d'être dans le jour ecclésiastique pour satisfaire à son obligation, comme il suffit de réciter son bréviaire dans le jour naturel pour s'acquitter de sa charge. Autrement coutume et indults ne serviraient à rien.

Que faut-il de plus alors ? Pour la coutume, il faut que l'on n'anticipe sur le jour ecclésiastique que dans la mesure où cette coutume a élargi les limites du droit. Faire autrement, c'est de l'arbitraire, on manque de base pour agir, et de ce chef il ne saurait y avoir récitation valide ; car dire son bréviaire dans le jour ecclésiastique n'est point un droit absolu, c'est la coutume légitime, et par conséquent tacitement approuvée par Rome, qui seule fait loi.

Quant aux indults qui ont libre carrière pour anticiper sur le jour ecclésiastique, Rome les accorde, dans sa sagesse, plus ou moins étendus suivant les circonstances, tantôt exigeant une cause pour en user, tantôt n'en demandant point, mais récompensant seulement ou encourageant dans leurs œuvres des membres de certaines congrégations ou associations, comme les Capucins de Westphalie [1], et les Prêtres adorateurs en 1901, en tenant compte simplement des occupations de l'indultaire.

Il n'y a donc rien là qui puisse s'interpréter en faveur de la coutume, et la faire reporter aujourd'hui à deux heures, à une heure, et même à midi. Car le pape est au-dessus de la loi, il peut ce que ne peut pas aujourd'hui la coutume, voilà tout ; et c'est aussi la seule raison des indults.

Conclusion. — L'*Ami* ne trouve rien, ni dans les décrets, ni dans les indults, qui soit de nature à le faire changer d'opinion relativement à l'anticipation de l'office du lendemain. L'éminent professeur qui demandait notre avis appréciera.

Q. — 1° Dans un des derniers numéros de l'*Ami*, un de vos abonnés vous demandait s'il était convenable que pendant une retraite donnée à ses religieuses le confesseur ordinaire entendît les religieuses en confession.

Vous répondiez non, et cela très justement, mais ceci suppose qu'il n'y avait que des religieuses de la maison ; qu'il n'entende pas celles-là, très bien ; mais s'il y en a d'étrangères à la maison, la raison ne serait plus la même pour les étrangères, il me semble.

Autre question complétant la première :

2° Dans une retraite donnée dans une maison religieuse pour les différentes communautés de la région, est-il convenable que le prédicateur seul entende les religieuses en confession, à l'exclusion du confesseur ordinaire pour les religieuses étrangères au pays, c'est-à-dire à la maison, du confesseur extraordinaire, et du reste de tous les autres prêtres ?

Que fait-on de la liberté de conscience pour les religieuses ? Est-ce que le confesseur ordinaire, après avoir déclaré à ses propres pénitentes qu'il ne les entendra point pendant la retraite, ne pourrait pas, ne devrait pas être à la disposition des autres ? J'insiste particulièrement pour le confesseur ordinaire, parce que lui seul habite la paroisse, le confesseur extraordinaire cependant ne refuserait pas de venir, au besoin un prêtre des environs, mais il y aurait plus de facilité pour l'ordinaire puisqu'il est sur les lieux. Enfin, qu'en pensez-vous, où est la liberté de conscience ? Quoiqu'en ayant la facilité, puisque le confesseur ordinaire est là, les religieuses ne peuvent cependant s'adresser qu'au prédicateur. Bien entendu, le confesseur ordinaire refuserait d'entendre celles qui s'adressait à lui habituellement, mais pour les autres qui viennent de loin, il est étranger. Que pensez-vous de cette manière d'agir ?

R. — Ad I. C'est évident ; et si on ne l'a pas dit expressément, cette décision ressortait assez de la doctrine exposée dans l'article. Il ne s'agit pas d'interdire absolument *a confessionibus* le confesseur habituel, mais seulement de suspendre l'exercice de son ministère par rapport à ses pénitentes ordinaires.

Ad II. Votre observation est très juste encore. Laisser exclusivement au prédicateur de la retraite le soin des confessions, c'est parfait quand il n'y a dans la maison pas d'autre prêtre approuvé pour les confessions de religieuses que leur confesseur ordinaire.

Mais cet exclusivisme ne s'expliquerait plus et confinerait à l'abus de pouvoir s'il y avait facilité d'offrir aux retraitantes un ou plusieurs autres confesseurs qui ne les entendent pas habituellement. Nous savons des diocèses où cette méthode est très libéralement pratiquée. L'évêque autorise un certain nombre de prêtres voisins et choisis, et même envoie des prêtres de sa ville épiscopale pour confesser les religieuses en retraite. Tout le monde est content : les Sœurs d'abord, les prêtres qui trouvent là une occasion de réunion sanctifiante, l'aumônier qui se repose (quant aux Sœurs de sa maison), et le prédicateur qui se fatigue moins. C'est de la bonne administration spirituelle, de la liberté de conscience bien entendue, pour un peu nous dirions tout simplement : du bon sens. Espérons que la campagne de l'*Ami* portera ses fruits, et que ce bienheureux libéralisme spirituel se généralisera dans nos communautés religieuses.

Q. — Dans ses *Conseils pratiques sur les tentations et le péché*, p. 47, Mgr de Ségur dit :

« Tel ou tel mauvais plaisir est gravement défendu ; tu le sais parfaitement. Arrive la tentation : machinalement, sans réfléchir, tu fais ce qui est défendu ; si tu y avais pensé, pour rien au monde tu ne l'aurais voulu faire. Evidemment tu as péché ; car il y a eu un acte gravement défendu. »

Sans le secours de l'*Ami*, jamais je ne pourrais justifier cet *évidemment*. J'aurais dit au contraire : « Evidemment tu n'as pas péché du tout, puisque tu n'as pas eu un seul instant la pensée que tu pouvais offenser Dieu par cette action. »

Que penser de cet exemple donné par Mgr de Ségur ?

R. — Pour justifier Mgr de Ségur, il suffit de distinguer deux choses : la connaissance qui suffit pour qu'il y ait péché, et la réflexion par laquelle l'âme arrive à une connaissance, et surtout à une détermination plus parfaite qui le ferait éviter.

[1] S. R. C., 20 nov. 1896, apud *Ami du Clergé*, 1897, p. 238.

Pour qu'il y ait péché, il suffit que l'intelligence sache que tel mauvais plaisir est défendu et que la volonté se détermine à se le procurer malgré la loi qui l'interdit. C'est le cas supposé par Mgr de Ségur.

Mais si le jeune homme réfléchissait davantage, s'il se mettait devant les yeux les châtiments du péché, le mal qu'il y a dans l'offense envers Dieu, s'il considérait la futilité, l'inconvenance, la honte du plaisir défendu, s'il se rappelait ce que Notre-Seigneur a souffert pour expier le péché, ce qu'il lui doit d'amour et de reconnaissance, s'il opposait à la fougue du mouvement passionnel la digue de ces considérations, comment se laisserait-il emporter machinalement en quelque sorte au gré de la passion ? S'il avait réfléchi de la sorte, il n'aurait pas péché. Il n'a pas fait ces réflexions et il a commis l'acte défendu, le sachant défendu : voilà comment il a vraiment péché.

L' « *évidemment* » n'exclut pas chez le jeune homme une disposition à ne pas vouloir aller par malice pure contre tant de motifs supérieurs que la réflexion aurait rendus présents à son esprit, mais suppose simplement qu'il a agi malgré la connaissance qu'il avait de la loi et avec la conscience du péché qu'il commettait. N'est-ce pas la disposition la plus ordinaire ? La faiblesse et l'inconsidération sont très fréquentes, la malice pure l'est beaucoup moins. Mgr de Ségur connaissait bien le cœur humain.

Q. — 1° Un prêtre possédant un *celebret* parfaitement en règle rentre dans sa paroisse natale pour y passer un certain laps de temps, v. g. un mois ou deux. — Il présente son *celebret* au curé de la paroisse qui l'envoie à l'évêque ou à un vicaire général pour le viser et accorder la permission de célébrer pour le temps indiqué sur le *celebret* (temps d'absence permis par l'Ordinaire du prêtre). Peut-il célébrer *privatim* si l'évêque refuse, sans raison légitime, de viser le *celebret ?*

2° Peut-il encore célébrer le 1er février si le *celebret* n'a été visé que pour un mois, du 1er au 31 janvier ?

R. — Nous nous demandons ce que vous entendez par « célébrer *privatim.* »

S'il s'agit d'une messe dite dans une *chapelle privée*, ou sur un *autel portatif*, il faut répondre que cela n'est pas permis sans l'autorisation du Saint-Siège.

S'il s'agit d'une messe dite sans que le *celebret* soit visé, permise par un curé complaisant, nous allons étudier le cas pour les diverses hypothèses que vous faites.

Ad I. Que faire quand l'évêque refuse sans raison légitime de viser le *celebret ?* — L'évêque ne peut certainement pas refuser de viser le *celebret* sans raisons *légitimes ;* mais, s'il le fait, la présomption est pour lui, et sa défense négative de célébrer reste obligatoire tant que l'autorité supérieure du Saint-Siège ne l'aura pas condamnée.

Nous supposons évidemment que l'obligation du *visa* est inscrite dans les statuts diocésains.

Ad II. D'après le droit positif, la loi est la loi, et la question des dates est de stricte interprétation. Aurait-on pu, en pratique, en adoucir les rigueurs et céder pour un jour ? Cela dépend de l'importance qu'y attache l'autorité diocésaine.

En tout cas, rien ne défend, quand on est dans la nécessité de faire respecter une loi difficile, d'en adoucir les contours par des explications charitables.

Q. — Pour la validité du contrat de mariage, il faut la présence de deux témoins. Or suffit-il que les témoins se trouvent dans l'assemblée sans être désignés expressément ? En d'autres termes, peut-on penser que tous étant témoins, on ne doit pas s'inquiéter d'en désigner quelques-uns d'une manière particulière ? Notre professeur de morale nous recommandait de les désigner avant de procéder à la cérémonie du mariage ; car, disait-il, s'il n'y a aucun témoin expressément désigné, il n'y a personne qui le soit effectivement. Il en faisait donc une question de validité.

Or cela ne se pratique pas ici ; mes confrères m'ont même dissuadé. Que dois-je faire ?

R. — Non, il n'est pas absolument nécessaire que les témoins du mariage soient expressément désignés, il suffit qu'il y en ait parmi les assistants qui puissent certifier consciencieusement, parce qu'ils ont vu et entendu, que le consentement des deux époux a bien été donné devant le prêtre. Ce que veut ici l'Eglise avant tout, c'est d'éviter les mariages clandestins, à cause des suites fâcheuses qui pourraient en être la conséquence. (Voir le n° 26 de 1901, p. 615).

Néanmoins le professeur de morale avait raison de recommander de les désigner avant de procéder à la cérémonie, afin d'être sûr de ne pas inscrire comme témoins sur les registres des personnes qui n'auraient pas même été là, ou qui auraient causé pendant tout le temps de la cérémonie et n'y auraient fait aucune attention. Il est très facile au prêtre qui doit célébrer le mariage, quand il se présente devant les époux pour commencer la cérémonie, de leur dire : « Quels sont vos témoins ? » et de les faire placer par honneur dans les places les plus proches, pour qu'ils soient à même de mieux voir et de mieux entendre.

Si ceux qui ont servi de témoins à la mairie n'étaient pas là, il est facile de les faire remplacer par d'autres ; et d'ailleurs l'Eglise ne demande que deux témoins.

Q. — Peut-on indifféremment dire : « Jésus, Marie, Joseph, je vous donne mon esprit et mon cœur, » ou, en intervertissant les noms de Marie et de Joseph, dire : « Jésus, Joseph et Marie, je vous donne mon esprit et mon cœur » ?

R. — Si l'on envisage la question *indulgences,* il est certain que l'interversion ne fait pas perdre les indulgences, parce qu'il n'y a pas là une question *substantielle.*

Si l'on envisage la question *théologie*, la sainte Vierge devrait être placée avant saint Joseph, à raison de sa dignité plus élevée.

Pour la question *pratique*, les auteurs approuvés emploient l'une et l'autre formule.

Q. — Utrum necne liceret medico declarare matrifamilias ægrotanti partum esse artificiose accelerandum, ne, si tempus pariendi exspectaretur, necessaria foret operatio cæsarea ?

R. — Distinguo. Si acceleratio partus talis est ut inde proles mortis periculo subjiciatur, *non licet ;* hæc enim agendi ratio ad id unum adhiberetur ut salvaretur vita matris mediante prolis occisione. E contra, si ex hac acceleratione non immineat proli vitæ discrimen, *licet.*

His dictis, nihil habetur in hoc casu quod non sit fuso calamo apud Moralistas, recentiores præsertim, tractatum, ubi de Homicidio (craniotomia).

L'AMI DU CLERGE et les livres

Comptes rendus bibliographiques

Dictionnaire de la Bible, par l'abbé Vigouroux. — Fascicules XIX et XX. — Paris, Letouzey et Ané, 17, rue du Vieux-Colombier.

Le premier fascicule de ce *Dictionnaire* porte le millésime 1895 ; le vingtième, celui 1902, et il se termine sur le milieu de l'article *Jérusalem.* Cette lenteur a ses avantages et ses inconvénients ; de ceux-ci, le plus criant est celui de faire « trouver le temps long » à maints souscripteurs. Mais en matière aussi difficile, nul ne possède encore le secret de faire bien et vite ; et tous les gens sérieux préfèrent le « faire bien » au « faire vite. » D'ailleurs, on peut espérer que les fascicules suivants paraîtront à des intervalles plus rapprochés, nombre de questions importantes se trouvant déjà traitées auxquelles il suffira de renvoyer par la suite.

Le programme indique que ce *Dictionnaire* contient « tous les noms de personnes, de lieux, de plantes, d'animaux, mentionnés dans les Saintes Ecritures ; les questions archéologiques, scientifiques, critiques, relatives à l'Ancien et au Nouveau Testament ; et des notices sur les commentateurs anciens et modernes, avec de nombreux renseignements bibliographiques. » Les lecteurs du *Dictionnaire* savent s'il a été fidèlement rempli ; aux autres, qui sont nombreux sans doute parmi nos plus jeunes abonnés, nous sommes heureux d'en donner l'assurance. — Ce n'est pas qu'il n'y ait bien, çà et là, quelques imperfections ; n'empêche que ce ne soit, et pour longtemps encore, le meilleur travail d'ensemble qui existe, *en français*, sur nos Saints Livres. Il ne pourrait d'ailleurs en être autrement sous la direction de M. Vigouroux.

Nous ne voulons point passer en revue tous les articles étudiés dans ces deux fascicules. Signalons *Idolâtrie* et *Idole,* où M. Prat, entre autres questions, répond à celle-ci : « Comment l'idolâtrie a-t-elle pu régner chez les Hébreux, favorisés de tant de révélations, témoins de tant de miracles, et objets de la prédilection divine ? » — *Impureté légale,* et la raison d'être des prescriptions imposées par Moïse ; — l'*Industrie chez les Hébreux ;* — les saints *Innocents :* Bethléem et ses environs devaient compter tout au plus 2000 habitants, ce qui donne, d'après la moyenne des naissances et de la mortalité infantile, seulement de quatorze à seize enfants mâles au-dessous de deux ans mis à mort par Hérode : événement qui put donc très bien passer inaperçu à la plupart des historiens ; — deux grands articles de M. Mangenot sur l'*Inspiration* (24 colonnes) et sur l'*Introduction biblique* (8 col.) ; — l'étude de M. Ermoni sur le livre d'*Isaïe* (40 col.), dont voici l'argument général : « Tout, dans les prophéties d'Isaïe, tend au salut du peuple d'Israël, et, par voie de conséquence, de l'humanité entière. Le prophète montre avec la plus grande clarté et une force irrésistible quels sont les obstacles qu'il faut éviter dans la vie privée et publique et ce que doivent faire les particuliers et les nations pour obtenir le salut de Dieu ; comment on doit s'y préparer, et comment on doit le désirer et le chercher ; il décrit enfin l'excellence de ce salut, et la béatitude que procurera le règne messianique. C'est, à proprement parler, l'œuvre de la Rédemption future qui forme comme le nerf et le point central de ce livre admirable... » ; — *Jacob* le patriarche ; — les deux saint *Jacques* : Jacques fils de Zébédée et frère de saint Jean l'Evangéliste, surnommé « le Majeur, » et Jacques fils de Marie (sœur de la sainte Vierge) et de Cléophas (ou Alphée), surnommé « le Mineur », et auteur de la première des Epîtres catholiques ; M. Ermoni réfute les raisons apportées contre l'identité de Jacques frère du Seigneur et de Jacques fils d'Alphée ; — *Jean-Baptiste* et saint *Jean l'Evangéliste ;* — trente-cinq colonnes (de M. Mangenot) sur l'Evangile et les Epîtres de saint Jean : on y trouvera un excellent résumé de la discussion sur l'authenticité des passages relatifs à l'ange de la Piscine probatique, à la femme adultère, et sur celle du dernier chapitre ; puis sur celle du verset dit des *Trois Témoins* (I Jean, v, 7) : nous en avons longuement parlé en 1890, p. 305-310, et en 1897, p. 384, nous avons publié le décret du Saint-Office du 13 janvier 1897, approuvé et confirmé par Léon XIII le surlendemain, déclarant qu'on ne peut pas *tuto* nier ni même révoquer en doute l'authenticité du dit verset ; — *Jéhovah,* et la théodicée de l'A. et du N. Testament ; — *Jephté :* immola-t-il réellement sa fille en lui donnant la mort ? « On l'a cru universellement chez les Juifs, l'ancienne exégèse chrétienne était unanime dans ce sens, et c'est encore l'opinion la plus commune. Elle est conforme au sens littéral, elle s'adapte naturellement et sans effort à toutes les particularités du récit, et les difficultés qu'on peut y opposer ne sont pas plus graves que celles qu'on peut faire contre d'autres passages de l'Ecriture sur lesquels néanmoins tout le monde est d'accord. » De sorte que Jephté, insensé en formant son vœu, parce qu'il le fit sans discrétion, fut impie en l'accomplissant (saint Thomas, *S. Theol.*, 2^a 2^{ae}, q. 88, art. 2, ad 2) ; — l'étude sur la personne et le livre de *Jérémie* (21 colonnes), sur *Jéricho*, saint *Jérôme*, etc., etc.

Le prix de chaque fascicule est de 5 fr., payable après réception. Les fascicules ne se vendent pas séparément ; ils ne sont fournis qu'aux souscripteurs à l'ouvrage complet.

Nous avons appris avec très vif plaisir que MM. Letouzey et Ané vont éditer encore, outre leurs deux grands *Dictionnaires* en cours de publication, un nouveau *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, sous la direction de dom Cabrol. Nous nous ferons un devoir de le présenter à nos lecteurs.

Seize ans en Chine. *Lettres du P. Clerc,* provicaire du Su-Tchuen méridional, recueillies et publiées par Jules Viard. — Un vol. in-12 de 364 p., 3 fr. 50. — Chez M. l'abbé Thiébault, curé de Thors, par Ville-sur-Terre (Aube).

Ces lettres n'étaient pas écrites pour le grand public, mais réservées au cercle intime de la famille et des amis. Après la mort du P. Clerc, un ami et connaisseur les relut et jugea qu'elles méritaient d'être publiées. Tous les regards aujourd'hui sont tournés vers la Chine, la terre mystérieuse encore qui est la terre de l'avenir. On veut savoir ce qui s'y passe, connaître ses coutumes, ses richesses, ses doctrines, posséder les éléments de solution du grand problème qui se pose angoissant à la face de l'Europe. Il est peu d'ouvrages qui répondent mieux aux préoccupations actuelles que ces lettres écrites dans un style familier, mais ferme,

où les descriptions sobres et précises peignent les détails de la vie chinoise, vous font entrer dans les maisons, pénétrer dans les mœurs et dans les âmes des Célestes.

Une introduction raconte avec intérêt la vie du regretté missionnaire, né à Fresnes-sur-Apance, diocèse de Langres, le 14 décembre 1844.

Nous avons très bien connu Julien-Nicolas Clerc, un esprit solide et élevé, un travailleur obstiné, un cœur très chaud sous des apparences réservées. Le visage bronzé révélait du caractère, mais ses yeux noirs ordinairement très doux exprimaient surtout la conviction et la bonté. Elevé au Petit Séminaire de Langres, il occupait les premiers rangs d'un cours distingué et nombreux, cependant il ne paraissait pas devoir être prêtre. Il songeait à l'Ecole normale supérieure ou à la marine, et il échappait par sa nature indépendante à toute influence. Ce qu'il ferait, il l'ignorait encore lorsqu'il fut reçu bachelier à Nancy, avec la mention *bien*, le 1er août 1865. Il le sut bientôt : après une retraite à la Chartreuse de Bosserville, il résolut d'entrer au Grand Séminaire de Langres. On y voyait alors une pléiade de jeunes gens ardents, enthousiastes, dévorés de zèle et qui plaçaient l'idéal de leur vie dans les travaux apostoliques des missions. C'était Fiot qui devint l'apôtre du Laos, Ravier qui mourut au Tonkin, Godard, Lorain et d'autres. Peut-être s'en entretenaient-ils ensemble, mais le secret de leur cœur ne transpirait point. Ils se contentaient d'être des séminaristes travailleurs, très énergiques, très pieux. Chez eux on sentait une pensée, il était clair qu'une décision arrêtée était devenu le ressort de leur vie, embaumée déjà par un parfum extraordinaire d'obéissance, de sacrifice et de générosité. Julien-Nicolas Clerc demeurait impénétrable, seulement ses lèvres qui respiraient une exquise douceur étaient plus souriantes : il avait accompli son sacrifice, seul avec son directeur ; et un beau jour il écrivit à sa famille qu'il avait pris une résolution irrévocable : il partirait aux Missions étrangères.

A la rue du Bac il apporta sa régularité habituelle, la modestie un peu fermée de l'homme de valeur qui s'étudie sous l'œil de Dieu et ne se répand point parce que l'heure n'est pas encore venue. Toutefois on le sent déjà missionnaire ; ces ardeurs qu'il cache avec soin à ses amis, il les révèle aux Carrières, près de Meudon, où chaque jeudi il évangélise des misérables qui vivent à côté de la société civilisée, dans une nuit complète de l'intelligence, ignorant qu'ils ont une âme, et ne se nourrissant que de préjugés incroyables, d'ignorances et de brutalités. C'était là un excellent apprentissage, car en Chine, à coup sûr, il ne trouverait pas des âmes plus vicieuses ou plus obtuses. Puis rentré dans la pieuse maison de la rue du Bac, il se remet tout entier au travail, n'interrompant ses consciencieuses études que pour s'occuper de la bibliothèque et pour aider M. Rousseille à transcrire ou à classer les archives de la Société.

« Pendant les trois années que je l'ai connu au Séminaire des Missions étrangères, dit M. Favreau, un de ses condisciples, depuis professeur de philosophie à Meudon, le P. Clerc a été un aspirant pieux, régulier, exemplaire sous tous les rapports. D'un caractère très calme et cherchant peu à se produire, il a passé son temps au séminaire sans faire beaucoup de bruit. Il était aimé et estimé de tous ses confrères. A une grande activité pour le travail, il joignait un esprit solide, et beaucoup de facilité pour l'étude. Aussi pendant le temps assez considérable qu'il occupa la charge de bibliothécaire, il pouvait, sans nuire en aucune façon à ses études régulières, faire face aux soins nombreux que réclamaient la bibliothèque et les achats de livres demandés par ses confrères. »

Ordonné prêtre le 22 mai 1869, on lui permit de venir faire ses adieux à sa paroisse natale avant de partir. C'était le 18 juillet suivant. Fresnes était tout à la joie et à la fierté de revoir ce jeune homme que tous portaient dans leur cœur ; la cérémonie fut splendide. M. Andrieux, curé de Melay, rappela le martyre de l'abbé Huin, de Guyonvelle, décapité l'année précédente en Corée, et lui souhaita les mêmes épreuves avec les mêmes triomphes. C'était bien le désir secret du P. Clerc, d'être appelé à verser son sang pour Jésus-Christ, afin d'affermir les fondements de l'Eglise du Su-Tchuen méridional où ses supérieurs l'envoyaient ; il le laissa voir dans son discours d'adieu qui arracha des larmes à tout l'auditoire :

— Adieu, paroisse chérie, prie pour le missionnaire qui s'en va ! Prie Dieu de réaliser le rêve de ses jeunes ans, celui de teindre de son sang le glaive du bourreau, s'il plaît à la sainte volonté de Dieu !

A Paris, il avait rencontré sur les quais le Dictionnaire français-chinois de Guigues ; il l'étudia si bien qu'arrivé en Chine il put quinze jours après prêcher et entendre les confessions. Tous étaient émerveillés de ces prodigieux résultats acquis rapidement, mais au prix de quel labeur, pendant la traversée ! Doué d'une mémoire très heureuse et d'une incroyable ténacité au travail, il voulut connaître les lois de la Chine, son Code civil, si bizarre et si embrouillé, sa langue aux multiples caractères, et après quelques années nul ne possédait mieux que lui et l'arsenal légal et cette langue inextricable. Il entend ne rester étranger à aucune science utile, étudie et pratique la médecine où il devient très expert, fabrique du rhum et bâtit à Loû-Tchéoû un magnifique groupe d'établissements dans l'enceinte desquels il place la chapelle, l'hôpital, les écoles, le tribunal même où il rend la justice. Pendant plusieurs mois il occupe jusqu'à cent soixante ouvriers à qui il trace lui-même leur travail.

Une vierge chinoise dévouée, sœur Catherine, dirige l'école des filles, mais il rêve d'instruire aussi les petites païennes pour travailler au relèvement de la femme chinoise maintenue dans un état lamentable d'infériorité et de dégradation par les mœurs et par les lois. Mgr Lepley, vicaire apostolique du Su-Tchuen méridional, frappé de toutes ces initiatives fécondes, couronnées de succès, le choisit en 1875 pour son provicaire. Désormais il prend en main les causes, les procès, les affaires de ses chrétiens et les défend lui-même devant les mandarins et les préfets. Un jour il arrache du prétoire un chrétien injustement accusé et force le préfet à convenir de son injustice.

Il était d'une charité inépuisable. C'est par ses largesses distribuées même aux païens qu'il conquit une grande autorité. Que de moribonds il fit baptiser ! Que d'âmes l'ont précédé au ciel !

Un coup terrible vint le frapper soudain : sœur Catherine fut enlevée par une épidémie et lui-même bientôt se sentit chanceler. Malade, il continue à soigner les malades et gagne la contagion à leur chevet. Il mourut le 22 mai 1885 après seize années d'apostolat en Chine.

— Dieu en l'appelant à lui nous impose un grand sacrifice, disait le P. Armbruster, son compatriote, secrétaire du Conseil des Missions. « Sa perte est pour nous irréparable, ajoutait M. Gaztelu, autant que le sont les choses humaines... »

Nous qui avons connu le P. Clerc, nous comprenons ces éloges et nous partageons ces regrets.

Les écoles presbytérales, par un ancien directeur d'école presbytérale. — Une broch. in-8o de 20 p., 0 f. 25. — Paris, Vic et Amat.

La plupart de nos diocèses voient le nombre des vocations sacerdotales diminuer d'année en année. C'est un des symptômes les plus tristes de notre époque. Tous ceux qui ont à cœur la conservation de la foi dans notre pays se préoccupent justement d'une situation qu'on a pu appeler avec raison « le grand péril de l'Eglise de France. »

Mais il ne suffit pas de constater le mal, ni de gémir

sur ce déficit trop évident. Il s'agit de trouver et d'appliquer au plus tôt le remède le plus opportun et le plus efficace. M. le chanoine Marcault semble bien indiquer le moyen le plus pratique pour susciter et cultiver les vocations, dans sa brochure sur les écoles presbytérales. Ce travail concis, mais lumineux et documenté, s'impose à l'attention de l'épiscopat et du clergé. Il répond merveilleusement à un *desideratum* aujourd'hui universel. D'ailleurs l'idée qu'il préconise n'est pas nouvelle ; elle a son fondement dans la tradition et s'appuie sur les plus graves autorités. A cette recommandation de premier ordre s'ajoutait encore récemment l'éloge très accentué que Léon XIII daignait adresser aux écoles presbytérales, dans sa Lettre au clergé français.

L'auteur était plus que personne en mesure de traiter la question, car il avait pour justifier sa pensée une expérience toute personnelle. A la différence de ces utopistes qui voient le salut dans les plans et les réformes qu'ils ont rêvés, l'éminent chanoine de Tours ne propose que ce qu'il a lui-même pratiqué avec succès pendant bien des années. Il se contente de consigner le résultat de ses essais et de ses observations, avec les indications qui peuvent diriger ceux qui voudraient entrer dans la même voie.

Nous faisons des vœux pour que cette brochure se répande au plus tôt et parvienne entre les mains de tous les prêtres de France. Elle suscitera de toutes parts, nous l'espérons, la fondation de ces écoles presbytérales qui semblent une des premières nécessités de l'heure actuelle.

L'abaissement de la natalité à Rome et la dépopulation des campagnes.

Les Réformes d'Auguste, par Jules Ferlet, docteur en droit, ancien magistrat. — Paris, Charles Leroy, 26, boulevard des Italiens. — Un vol. grand in-12, 2 fr. 50.

C'est une belle et forte étude, pleine de faits et d'ailleurs très sobre, où la grosse question actuelle de l'abaissement de la natalité reçoit de l'histoire de précieuses clartés. « Certains chapitres de l'histoire ancienne, dit avec raison l'auteur, paraissent détachés de l'histoire contemporaine. »

A Rome, la période royale, débordant de vigueur et de vie, nous montre dans la plèbe les pères de famille vraiment *prolétaires* ou faiseurs d'enfants. Ce temps heureux se retrouve encore au commencement de la République, tant que l'agriculture est florissante et que le meilleur éloge qu'on puisse faire d'un homme, au dire de Caton, « c'est de l'appeler bon agriculteur et bon colon. » Patriciens et plébéiens cultivent alors la terre. Mais bientôt les premiers abusent de leur puissance pour soustraire à l'impôt leurs immenses troupeaux, tandis qu'ils frappent sans pitié l'animal de labour du paysan, et des séditions éclatent qui auraient perdu Rome sans les lois liciniennes.

Deux riches plébéiens, Licinius Stolo et L. Sextius, tribuns du peuple, font alors accepter trois lois : l'une décide qu'un consul sera choisi dans la plèbe ; la seconde diminue les dettes ; la troisième règle les distributions des terres aux paysans. Car il faut, dit Aristote, que le pauvre même ait un petit héritage. Ces sages lois sauvent la République et amènent une recrudescence étonnante de natalité.

Ce sont ces paysans qui triomphent de Carthage. Mais depuis que les Romains possèdent des flottes, les blés sont amenés de Sicile et d'Afrique à vil prix, la culture est ruinée, les grands domaines se rétablissent et se convertissent en pâturages et Tiberius Gracchus se plaint que l'on peut voyager plusieurs jours en Italie sans trouver un homme libre : « Les bêtes sauvages ont leurs repaires, dit-il, leurs tanières où elles peuvent se retirer, et ceux qui combattent pour l'Italie n'ont à eux que la lumière du soleil et l'air qu'ils respirent. »

Les petits cultivateurs qui n'ont pas péri dans les guerres s'entassent à Rome, ayant perdu le goût des champs. Deux ou trois cents riches possèdent toute la fortune publique, pendant qu'il y a à côté d'eux dans la cité plus de trois cent mille mendiants. Le domaine de l'Etat était immense. Tiberius Gracchus proposa donc comme remède à cette épouvantable détresse un partage de lots aux citoyens ou alliés italiques, afin de renvoyer à la campagne les pauvres de Rome. Son frère Caius demandait en outre l'établissement de deux colonies. C'étaient là de généreux projets qui révèlent des esprits élevés et clairvoyants. On sait comment la faction des grands les fit échouer en se débarrassant de leurs auteurs. D'ailleurs les pauvres dont les Gracques prenaient en main la cause ne les soutinrent pas : habitués à la ville aux aumônes publiques, au fond ils ne voulaient point du travail de la terre. Les hommes n'ont pas changé depuis.

Sylla refit cette expérience plus tard quand il assigna des terres à ses vétérans. Ceux-ci expulsèrent volontiers les propriétaires, mais ne les remplacèrent pas. Ils se ruinèrent en quelques années et s'en revinrent à Rome grossir les rangs des anarchistes qui choisirent pour chef Catilina. César reprit les mêmes idées dans ses lois *Juliæ Agrariæ* dont le but était de favoriser les citoyens qui avaient une famille nombreuse. Il voulut que parmi les pâtres il y eût un tiers d'hommes libres et défendit à ses vétérans de vendre leurs terres avant vingt ans. Mais toutes ces mesures sont vaines et tardives, le divorce et le célibat sévissent, Rome n'a plus de défenseurs, les esclaves se révoltent avec Spartacus et revendiquent leurs droits à la curée ; au contact de l'Orient, les Romains ont perdu leurs vieilles mœurs : c'est le règne de l'adultère et des courtisanes, plus d'enfants, le sentiment national même est en train de mourir quand Auguste prend en main les rênes de l'Etat.

Voici la partie vraiment vivante du livre. L'auteur étudie la fameuse inscription trouvée sur les murs de l'ancien temple d'Ancyre qui renferme le testament politique d'Auguste. Parvenu au faîte de la gloire et à la fin de sa vie, ce prince d'abord si cruel devenu enfin si indulgent et doué d'un sens politique des plus remarquables raconte les diverses réformes qu'il a opérées pour le bien de l'empire.

Dans l'ordre *législatif*, c'est la loi *Julia*. Les célibataires ne peuvent recueillir d'héritage, ni paraître aux jeux publics : les *heredes patres* ont le droit de revendiquer les parties caduques. Ces lois nouvelles ont augmenté le nombre des citoyens de près d'un million, il s'élève de 4,063,000 en 726, à 4,937,000 en 767. La conclusion de son testament ne manque pas de grandeur : « J'ai remis en honneur les exemples de nos aïeux qui disparaissaient de nos mœurs, et j'ai laissé moi-même des exemples dignes d'être suivis par nos descendants. »

Dans l'ordre *administratif*, il travaille à repeupler les campagnes en fondant des colonies de vétérans : « Environ 500,000 soldats ont porté les armes sous moi, dit-il. J'en ai établi dans les colonies ou envoyé dans leurs municipes environ 300,000. A tous j'ai assigné des terres et donné de l'argent. » Il exproprie les champs des municipes, mais il les indemnise : « De tous ceux qui jusqu'à moi ont fondé des colonies dans l'Italie et les provinces, je suis le seul qui ait agi ainsi. »

Dans l'ordre *religieux* enfin, il a compris que la religion est une force et il l'exploite, la canalise en quelque sorte pour la répandre à flots utiles dans toutes les parties de l'Empire. Très étudié et plein de saveur ce chapitre qui expose l'évolution religieuse depuis Numa où le culte est austère et privé, jusqu'à Auguste qui lui donne un admirable épanouissement officiel en restaurant les temples des dieux, en remettant en honneur les anciennes fêtes religieuses, et en rétablissant les jeux séculaires. Auguste dirige le mouvement littéraire suivant ses entreprises et ses idées. Par son ordre, Virgile chante la vie des champs, qu'il aimait d'ailleurs, car